

فصلنامه آیین حکمت

سال دوم، بهار ۱۳۸۹، شماره مسلسل ۳

سه معقول فلسفی در نگاه صدرائی

تاریخ دریافت: ۸۹/۱/۱۹ تاریخ تأیید:

۸۹/۲/۲۷

مسلم شوپکلائی *

این نوشتار ضمن ارائه توضیح مختصر درباره مواد ثلاث، بر این باور تکیه دارد که مواد ثلاث، معقول ثانی فلسفی اند و فیلسوف که به واقع نظر دارد، اهتمام جدی به بحث مواد دارد و طرح بحث جهات در فلسفه استطرادی است؛ برخلاف منطق که به گونه‌های اصیل به جهات میپردازد.

واژه‌های کلیدی: ماده، جهت، مواد ثلاث، معقول ثانی فلسفی، معقول ثانی

منطقی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مفهوم‌شناسی

۱. ماده و جهت

مشهور منطق‌دانان در اینکه ماده را همان کیفیت نسبت بر مقیاس نفس‌الأمر و واقع می‌دانند، نقطه مشترکی می‌یابند؛ اما برخی بر اطلاق آن تأکید دارند. (رازی، ۱۳۸۴: ۱/۱۷۹؛ کاتبی، ۱۳۸۴: ۲۷۳؛ شیرازی، ۱۳۸۰: ۷۷) و برخی از اطلاق آن دست برداشته، آن را مقید نموده‌اند؛ به این صورت که مواد قضایا را منحصر در سه ماده وجوب، امکان و امتناع می‌دانند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۰؛ حلی، ۱۳۷۹: ۶۸) برای نمونه، خواجه نصیر طوسی، ماده را چنین تعریف می‌کند: «ماده نسبت محمول باشد با موضوع در نفس‌الأمر به (صورت) وجوب یا امکان یا امتناع». (۱۳۷۶: ۷۵ و ۱۲۹)

برخی نیز در تعاریف مقید، مقیاس سنجش نسبت را حالت ایجابی دانسته‌اند و در تعریف گفته‌اند: «کیفیت نسبت محمول به موضوع در قضیه ایجابی به حسب نفس‌الأمر ماده است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱۱۲؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۷۵) در مورد این سؤال که آیا مواد ثلاث فقط در موجبات جاری هستند یا در سوالب هم جریان دارند، دو نظر وجود دارد: متقدمان معتقد بودند مواد ثلاث فقط در قضایای موجهه که ربط وجود دارد، راه پیدا می‌کنند؛ اما قضایای سالبه، سلب ربط هستند که نتیجه طبیعی عدم وجود ربط، عدم وجود مواد است؛ اما متأخران بر این باورند که در سوالب نیز ربط عدمی حاکم است و لذا مواد ثلاث در آنها هم راه دارند. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۳۶۵-۳۶۷) به نظر می‌رسد مقید ساختن تعریف ماده به هر نحو ممکن بی‌وجه می‌باشد؛ زیرا از طرفی، همان گونه که ضرورت و امکان جنبه عینی و واقعی دارند، دیگر جهات از جمله دوام و لادوام و ... نیز جنبه واقعی و نفس‌أمری دارند و از

طرف دیگر، برای سلب نیز در نفس الأمر جایگاه و واقعیتی متصور است. هر چند این جایگاه اعتباری است، باید توجه داشت که نفس الأمر هر چیزی به حسب خودش می‌باشد.

در میان تعاریف، دو تعریف ساختارشکن درباره مواد قضیه طرح شده است. تعریف نخست از معلم ثانی (فارابی) است. وی در توضیح سخنان ارسطو در باب جهات، ماده را اینچنین تعریف می‌کند:

مواد اموری هستند که پس از تألیف آنها به شکل خبری، از ارتباط میان

آنها کیفیات ثلاث حاصل می‌شوند. (۱۴۰۸: ۱۸۴/۲)

براساس این تعریف، تفسیری که از ماده صورت می‌گیرد، متفاوت خواهد شد؛ چراکه در این تعریف، سنخ مواد قضایا، کیفیت نسبت نخواهد بود؛ بلکه آنها اموری هستند که کیفیات ثلاث یعنی وجوب، امکان و امتناع را نتیجه می‌دهند. سهروردی نیز ماده را این طور تعریف کرده است:

به هر قضیه‌ای که صلاحیت داشته باشد تا در حالتی ایجابی، یکی از کیفیات

ثلاث بر آن صدق نماید، ماده گفته می‌شود. (۱۹۵۵: ۲۷)

در این تعریف به نفس الأمر و واقع اشاره‌ای نشده و قضیه صلاحیت‌دار به عنوان ماده شناسانده شده است. این سخن بدان معناست که ماده در مقابل جهت قرار نگرفته است؛ بلکه این تعریف به نوعی، ماده را در مقابل قضیه موجهه مطرح می‌سازد. بنابراین می‌توان گفت تعریف سهروردی، تعریف ماده در مقابل جهت نیست؛ بلکه بیشتر به تعریف قضیه مطلقه در مقابل قضیه موجهه شباهت دارد.

تعریف منتخب نگارنده، تعریف ماده به صورت مطلق است: «کیفیت نسبت قضیه به حسب واقع و نفس الأمر را ماده قضیه می‌گویند». اطلاق کیفیت نسبت،

علاوه بر قضایای حملیه، قضایای شرطیه را نیز در بر می‌گیرد و علاوه بر قضیه
موجبه، قضیه سالبه را هم شامل می‌شود. این تعریف از حیث نوع ماده نیز شمول
دارد؛ اما باید توجه داشت که در منطق و فلسفه، با وجود جهات و مواد متعدد، از
سه ماده وجوب، امکان و امتناع به عنوان مواد اصلی بحث می‌شود و بقیه قابل
ارجاع به این سه هستند. ضرورت ذاتی، ازلی، وقتی و ... همه ماده ایجاب دارند.
ضرورت سلب به امتناع بر می‌گردد و دوام، امکان خاص و امکان عام نیز ماده
امکان دارند؛ لذا از این سه با عناوین اصول کیفیات و عناصر العقود یاد
می‌شود.^۱ (میرداماد، ۱۳۸۵: ۱۰۳؛ صدرالدین شیرازی، همان: ۱/۱۵۵)

گاهی ماده و جهت در یک قضیه یکی هستند، مثل: «الإنسانُ یَجِبُ أن یَكُونَ
حیواناً» و گاهی مختلف می‌شوند، مثل: «الإنسانُ یمكنُ أن یَكُونَ حیواناً». (مظفر،
۱۴۲۳: ۱۷۳)

i. از «وجوب و امکان و امتناع» با تعبیرات مختلفی یاد می‌شود. مواد، عناصر، جهات، اصول
الکیفیات همه عناوینی مشیر به این سه می‌باشند؛ اما هر یک حائز نکته‌ای بوده، تفاوت‌هایی با هم
دارند؛ زیرا وقتی محمولی را با موضوعی مقایسه می‌کنیم، نسبتی بین آن دو برقرار می‌شود و هر
یک از وجود و امتناع و امکان، مبین کیفیت آن نسبت می‌باشند و چون کیفیت‌های نسبت در قضایا
فراوان هستند و همه به همین سه بر می‌گردند، آنها را «اصول کیفیات» گفته‌اند؛ لکن هرگاه این سه
در لفظ یا کتابت قضیه‌ای ذکر شوند، «جهات» نام دارند و به حسب نفس الأمر و محکی آنها،
«عناصر یا مواد» نامیده می‌شود. بنابراین قضایا به حیث واقع، همیشه دارای یکی از مواد ثلاث
هستند، خواه ما آن را تصور بکنیم یا نکنیم، در لفظ و کتابت بیاوریم یا نیاوریم، اما اگر تصور
شوند و در لفظ بیابند، قضایا موجهه و در غیر این صورت مطلقه خواهند بود. (سبزواری، ۱۴۱۶:
۲۵۹/۱؛ ۲۴۳/۲؛ طوسی، ۱۳۷۶: ۱۲۹ و ۱۳۰).

بر اساس دیدگاه‌های موجود درباره مواد قضیه، فرق‌های بین جهت و ماده مختلف می‌گردد. کسانی که مواد را منحصر در کیفیات ثلاث می‌دانند، یکی از فرق‌های عمده را در همین ویژگی ماده می‌دانند و می‌گویند:

جهت، برخلاف ماده، منحصر در این کیفیات سه‌گانه نیست؛ از این رو ممکن است گاهی جهت و ماده یک قضیه با یکدیگر متفاوت باشند؛ مثلاً در قضیه «الإنسانُ حیوانٌ بالإمكان العام» جهت قضیه، امکان عام، ولی ماده آن ضرورت است. همچنین کسانی که ماده را فقط در رابطه ایجابی جستجو می‌کنند، این نکته را منشأ فرقی بین جهت و ماده قرار داده‌اند. (ر. ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱۱۲؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۵۹؛ طوسی، همان: ۱۳۰) اما تفاوتی که در همه تعاریف - جز تعاریف ساختارشکن - به عنوان تفاوتی مشترک مشاهده می‌شود، این است که ماده، کیفیت نسبت به حسب نفس الأمر است؛ ولی جهت، فهم و تصویری است که از بررسی کیفیت نسبت پدید می‌آید. (ر. ک: ساوی، ۱۹۹۳: ۱۱۰؛ فونجی، ۱۳۷۳: ۱۰۶؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۱۴۳)

۲. مواد ثلاث

مواد ثلاث (وجوب، امتناع و امکان) همچون دیگر مفاهیم فلسفی، مفاهیمی بدیهی هستند و عموماً تعاریفی که برای آنها اقامه شده است، جنبه تنبیهی دارد؛ چنانکه ملاصدرا در این مورد می‌نویسد:

فی تعریف الوجوب و الامکان و الامتناع و الحق و الباطل. إِنَّ مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي تَرْتَسِمُ
النَّفْسُ بِهَا ارْتِسَاماً أَوْلَىٰ هُوَ مَعْنَى الضَّرُورَةِ وَ اللَّا ضُرُورَةِ. (۱۹۸۱: ۱/۸۳)

ادعای صدرالمتألهین این است که ضرورت و لاضرورت از مفاهیم بدیهی و اولیاند. وی پس از این بیان اشاره می‌کند همه تعاریفی که تاکنون ارائه شده

است، اگر به عنوان تعریف منطقی و حقیقی ارائه شوند، دچار مشکل دور و امثال آن هستند. از همین رو حکما بر این باورند که این تعاریف، شرح اللفظی هستند و اگر در این مقام و همانند آن در برخی آثار علما از واژه شرح الاسم استفاده شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۵: ۴۲؛ سبزواری، ۱۴۱۶: ۶۰/۲ و ۶۱) مراد همان شرح اللفظ است؛ زیرا شرح الاسم همان تعریف حقیقی است، با این قید که قبل از اثبات وجود شیء ارائه می‌گردد و این معنایی است که با این مقام سازگار نیست؛ درحالیکه شرح اللفظ که مناسب این مقام است، آوردن کلمه یا عبارتی به جای دیگری است؛ مانند کاری که یک لغت‌نامه انجام می‌دهد. (طوسی، ۱۳۷۶: ۴۱۷؛ ازهای، ۱۳۸۲: ۵۶ و ۵۷)

نکته حائز اهمیت درباره این مفاهیم بدیهی آن است که سرّ بداهت آنها چیست؟ آنچه در مقام تبیین این نکته طرح شده است و براهینی که بر بداهت مفهومی ارائه می‌گردد، عمدتاً در اثبات تعریف‌ناپذیری آن مفهوم است، نه اثبات بداهت آن. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۵/۱) این مغالطه روشنی است که در آثار بسیاری از حکما وجود دارد، مگر آنکه گفته شود هر چه تعریف نپذیرد، بدیهی است (سلیمانی امیری، ۱۳۸۰: ۶۵) که این بیان خود جای تأمل دارد. در این زمینه، فخرالدین رازی، محقق سبزواری (۱۴۱۶: ۲/۲۸۴، فرید ششم) و شهید مطهری (۱۳۸۱: ۳۲/۹ - ۳۴) ایده‌هایی ارائه کرده‌اند، لکن بررسی آنها جایگاه ویژه‌ای می‌طلبد.

اشکال قابل طرح آن است که امتناع چگونه می‌تواند داخل در مواد باشد، در صورتی که واقع قابل اتّصاف به امر عدمی نیست؟ اگر کسی بگوید: «الف ب است» و در واقع، حمل ب بر الف ممتنع باشد، آنگاه با ذکر جهت موافق با آن

ماده، جمله چنین می‌شود: «الف ب است بالامتناع» و این گزاره، این معنا را می‌رساند که «الف ب نیست» نه اینکه «الف ب است» اما به نحوی امتناعی؛ یعنی ثبوت امتناع محال است. خواجه طوسی به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد که وجوب و امتناع در بیان ضرورت حکم مشترک هستند؛ ولی در نسبت حکمیّه - که ایجاب یا سلب باشد - متفاوتند. شاهد بر این مطلب، استفاده از وجوب و ضرورت در تعاریف لفظی امکان و امتناع است.^۱ (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱/۲۹۱)

۳. معقولات

از مباحث کلیدی فلسفه، تحلیل سه قسم معقولات اولی و ثانی منطقی و فلسفی و تفکیک دقیق آنها از یکدیگر است براساس نظریه مشهور، اولین معقولاتی که در ذهن وارد می‌شود و صورت عقلانی امور عینی هستند، «معقولات اولی» نام دارند. هر مفهومی که در قیاس با موضوع، عروض (تغایر) و اتصاف (اتحاد) آنها در خارج باشد، معقول اول است؛ مثل اینکه سفیدی با جسم همچنان که در خارج با یکدیگر متغایرنند، اتصاف و نوعی از اتحاد آن دو - که مصحح حمل ابیض بر جسم است - نیز در ظرف خارج وجود دارد. «معقول ثانی منطقی» نیز مفهومی است که در مقایسه با موضوعش، هم عروض و تغایر و هم اتحاد و اتصاف آن در ذهن است. «معقول ثانی فلسفی» هم مفهومی است که در مقایسه با موضوع آن، عروض و تغایرشان در ذهن است؛ اما اتحاد و اتصاف آن دو در خارج صورت می‌گیرد. شرح بیشتر این بحث، مجال بیشتری می‌طلبد. اما

i. به این صورت که امکان سلب ضرورت از طرفین وجود و عدم است و امتناع ضرورت سلب

این مسأله اجمالاً روشن است که با این تفکیک دقیقاً بحث منطق از فلسفه جدا شده، مشخص می‌شود که فلسفه - از آن جهت که فلسفه است - بحثی منطقی را طرح نمی‌کند.

مقسم مواد ثلاث

اهل منطق در مبحث قضایای موجهه و فلاسفه در مبحث مواد ثلاث، از سه معقول وجوب، امکان و امتناع بحث می‌کنند؛ با این تفاوت که در منطق، هر محمولی در این زمینه قابل طرح است؛ ولی در فلسفه فقط سخن از محمولی به نام وجود است. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹۰/۱ و ۹۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۵: ۱۴۸) نکته مهم، ارائه مقسم مناسب برای این سه است که در این مورد چند احتمال وجود دارد:

۱. ماهیت

حکما ماهیت اشیا را به لحاظ اقتضا یا عدم اقتضای وجود یا عدم، به چهار حالت تصویر می‌کنند:

یک. ماهیت اقتضای وجود داشته باشد؛

دو. ماهیت اقتضای عدم داشته باشد؛

سه. ماهیت هیچ اقتضائی نداشته باشد، نه نسبت به وجود و نه نسبت به عدم؛

چهار. ماهیت اقتضای هر دو را داشته باشد.

در قسم اول، وجوب، در قسم دوم، امتناع و در قسم سوم، امکان جریان دارد. گاهی از این اقسام چهارگانه به ضرورت وجود، ضرورت عدم، سلب الضرورتین و ثبوت الضرورتین تعبیر می‌شود. از میان این چهار وجه متصور، وجه چهارم که

شیء هم مقتضی وجود باشد و هم مقتضی عدم، با اندک توجهی مردود است؛ زیرا چنین احتمالی مشتمل بر اجتماع نقیضین است؛ از این رو از تحت اقسام خارج خواهد شد و سه قسم باقی می ماند. احتمالات ممکن بحث، با لحاظ ملاک های مفروض در آن و البته امتناع ذاتی یک قسم، مفید حصر عقلی است. صدرالمتألهین حصر عقلی را به این بیان طرح می کند که:

چون یقینی شد که تقسیم شیء به واجب، ممکن و ممتنع، منفصله حقیقیه است به این بیان که هر مفهومی به خودی خود یا وجودش ضروری است یا عدم آن و آنچه وجودش ضروری نیست، عدم آن یا ضرورت دارد یا ندارد و این درحقیقت دو منفصله است که هر یک از آن دو از شیء و نقیضش تشکیل شده است و ...؛ بنابراین شیء به هر اعتبار و لحاظی مورد توجه قرار گیرد، تنها به یکی از این سه صورت خواهد بود. (۱۹۸۱: ۱/۱۶۱)

علامه طباطبایی با الهام از بیان صدرالمتألهین، این حصر عقلی را از راه نفی و اثبات تبیین نموده است. (۱۴۱۵: ۷۲) اما تبیین حصر عقلی از راه نفی و اثبات، در تقسیم هایی که بیش از دو قسم دارد - مثل بحث ما - دچار این اشکال است که در منفصله دوم، امر عدمی مقسم قرار می گیرد. (برای پاسخ شبیهه ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲/۵۷۹ - ۵۸۰؛ طباطبایی، همان: ۴۳)

شاید اشکال شود که اگر وجه چهارم، موجب اجتماع نقیضین و محال است، قسم سوم هم موجب ارتفاع نقیضین بوده، محال خواهد بود. پاسخی که در اینجا و در همه معانی متقابل کارآیی دارد، تفاوت از راه حمل اولی و حمل شایع است. به این بیان که آنچه محال است، ارتفاع وجود و عدم در واقع و از همه مراتب شیء است؛ اما ارتفاع وجود و عدم در مرتبه ای از شیء امکان دارد؛ چنانکه در مورد ماهیت، وجود و عدم از همه مراتب آن سلب نمی شود؛ پس اینکه گفته

می‌شود ماهیت در مرتبه ذاتش نه وصف وجود را قبول می‌کند و نه وصف عدم را عبارت درستی است و با این جمله که ماهیت در ظرف خارج یا وجود دارد یا معدوم است منافاتی ندارد. (همان: ۷۲ و ۷۳)

اشکالی دیگری که بر مقسم قرار گرفتن ماهیت وارد می‌شود، این است که ماهیت چگونه می‌تواند از قبیل خود مقتضی وجود باشد؟ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۸۴) از این اشکال، اشکال دومی بروز می‌کند که ماهیت چگونه از ناحیه خود مقتضی عدم می‌گردد؟ لذا بر اساس این مقسم، دو قسم وجوب و امتناع قابل توجیه نیستند. اشکال دیگر، مثال‌های نقضی است که نشان می‌دهد آن مقسم (ماهیت) در همه اقسام حضور ندارد؛ چراکه ماهیت واجب الوجود را به ایت تفسیر کرده‌اند و ممتنعات اساساً ماهیت ندارند.

سرّ این را که ماهیت به عنوان مقسم قرار گرفته است می‌توان علاوه بر رسوخ اصالت ماهیت، (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۷۲) در طرح مماشاتی این بحث فلسفی در قالبی تعلیمی دانست. پس در مراحل بالاتر، مقسم دقیق آن قابل ارائه خواهد بود. (صدرالدین شیرازی، همان: ۱/۸۵)

۲. مفهوم

این مقسم را علامه حلی طرح کرده و صدرالمآلهین هم در تعبیراتش از آن استفاده نمود. (۱۹۸۱: ۱/۹۰ و ۱۶۱) البته در اینجا، مفهوم از جهت مصداق و به عنوان محکی مراد است، نه به عنوان حاکی صرف. (مصباح یزدی، همان: ۷۲) با ارائه این مقسم، اشکال مقسم پیشین رفع می‌گردد؛ زیرا واجب و ممتنع هر چند ماهیت ندارند، دارای مفهوم هستند؛ مگر آنکه اشکال اینچنین سر برآورد که یک قسم از مواد ثلاث (ممتنع) صرفاً مصداق فرضی داشته، هیچ واقعیتی ندارد.

(همان) از اینرو تقسیم مفهوم به این سه قسم، تقسیمی حقیقی و ناظر به واقعیت خارجی نیست و بحث از عدم، امتناع و ممتنع به نحو استطرادی و تنها برای فهم ابعاد مختلف واقعیت خارجی است؛ در حالی که فلسفه از واقعیت خارجی بحث می‌کند و به همین سبب، بحث‌های آن یا مساوی با وجود است و یا به نحو تقسیمی مساوی وجود خواهد بود؛ مثل تقسیم وجود به ذهنی و خارجی، علت و معلول و... به همین جهت، تقسیم ثلاثی به واجب، ممکن و ممتنع با همین ساختار و با این مقسم نمی‌تواند از مباحث اصلی فلسفه باشد.ⁱ

۳. موجود

راه حل ساده بحث این است که طبق عادت و مشی فلاسفه، نظر به واقع شود و موجود یعنی واقعیت خارج، مقسم قرار گیرد.ⁱⁱ با این طرح، از ابتدا اعتراف شده است که این تقسیم ثنایی و دو ضلعی است، نه ثلاثی؛ زیرا در واقعیت خارجی، خبری از ممتنع نبوده، قسم ممتنع صرفاً امری ذهنی و فرضی است. پس فقط واجب و ممکن در این مقسم راه دارندⁱⁱⁱ و بحث از امتناع به عنوان بحثی

i. برخی، مقسم را شیء قرار داده‌اند (فیاضی، ۱۳۸۱: ۱۶۷/۱) که برای شمول این مقسم بر اقسامش باید شیء را اعم از حقیقی و اعتباری دانست. لذا اشکال فوق بر این نظریه هم وارد است.

ii. «فالتقسیمُ الأقربُ إلى التحقيق ما يوجد فی کتبهم أن کلَّ موجودٍ إذا لاحظَه العقل من حیث هو موجود...» صدرالدین شیرازی، همان: ۸۵/۱ و ۸۶.

iii. صدرالمتألهین در تحلیل موجود به واجب و ممکن می‌نویسد: هرگاه موجودی به حیثیت اطلاقیه موجود باشد، واجب‌الوجود بالذات است و هرگاه موجودی با حیثیت تقيیدیه و یا با حیثیت تعلیلیه موجود باشد، ممکن‌الوجود بالذات خواهد بود. ر. ک: ۱۹۸۱: ۹۳/۱ و ۱۶۱؛ جوادی آملی،

استطرادی قابل طرح است.

موطن مواد ثلاث

بحث مواد ثلاث، هم در کتب منطقی طرح شده و هم در آثار فلسفی آمده است. پرسش جدی در این قسمت آن است که بالأخره مواد ثلاث از جمله مباحث منطقی است یا مسائل فلسفی؛ زیرا هر چند می‌توان از فرآورده‌های یک علم در علم دیگر استفاده کرد، قطعاً یک بحث نمی‌تواند از مسائل دو علم مختلف باشد. بیان بهتر مسأله به اینصورت است که آیا مواد ثلاث معقولات ثانی منطقی هستند یا فلسفی؟

پاسخ یکم: پاسخی که صدرالمتألهین به این پرسش داده است و پس از او پیروانش آن را تکرار کرده‌اند، آن است که وجوب، امکان و امتناع اساساً برای تبیین کیفیت نسبت در مطلق قضایا به کار می‌روند و طبعاً بحثی منطقی می‌باشد؛ اما فیلسوف به جهت آنکه با وجود و عدم اشیا و قضایای بسیط سروکار دارد، بخشی از این بحث منطقی (آن قسمت از مواد ثلاث که در هلیه بسیطه می‌آید) را بررسی فلسفی می‌کند. با این حساب، آنچه از مواد ثلاث در فلسفه می‌آید، همان است که در منطق مطرح می‌گردد و فقط دایره بحث منطقی از مواد، گسترده‌تر از دایره بحث فلسفی در مورد آنهاست و نسبت آنها عموم و خصوص مطلق خواهد بود.

۱۳۷۵: ۲ / ۲۳) در این بحث کاملاً باید هوشیار بود که تحقق به حیث تقيیدی یا همان واسطه در عروض که گاه تحقق بالمجاز بدان اطلاق می‌شود، یک بحث فلسفی و ناظر به واقع است و نباید آن را با مجازات عرفی خلط نمود.

صدرالمتألهین در این زمینه می نویسد:

و هي (ای المواد الثلاث) جاریة فی جمیع المفهومات بالقیاس إلی ایّ مَحْمُولٍ
 کان، فَكُلُّ مفهومٍ إِمَّا أَنْ یكونَ واجبَ الحيوانیةِ أو ممتنعها أو ممكّنها، لكن حیثما
 یطلقُ الواجبُ و قسیماهُ فی العلمِ الكلیّ یتبادر الذهنَ إلی ما یكونُ بالقیاسِ إلی
 الوجودِ. فهذه بعینها هی السمتمعة فی فنّ المیزانِ لكن مقیدة بنسبة مَحْمُولٍ خاصّ
 هو الوجودُ. (همان: ۹۱/۱)

این نظریه مورد تأیید علامه طباطبایی (۱۴۱۵: ۴۸) شهید مطهری، (۱۳۸۱: ۶۱/۱۰) آیت الله مصباح (۱۴۱۵: ۷۱) و آیت الله جوادی آملی (۱۳۷۵: ۵۲/۲) است. اما آیا این پاسخ قانع کننده است و معضل را برطرف می سازد؟ آیا معنا دارد که مواد ثلاث به صورت عام از سنخ معقولات ثانی منطقی باشند و بخشی از آنها که در هلیات بسیطه است، جزء معقولات ثانی فلسفی و از مباحث فلسفه باشد؟ علاوه بر اینکه این نظریه چگونه با نظر صدرالمتألهین که بحث از مواد ثلاث در همه گزاره های بسیط و مرکب قابل جریان است. ^۱ (۱۹۸۱: ۳۶۷/۱) سازگار خواهد بود؛ مگر آنکه گفته شود مراد وی از این سخن، انحصار مواد در هلیات بسیطه نیست؛ بلکه او در این مقام، تنها غلبه کاربردی مواد در هلیات بسیطه را بیان نموده است؛ چنانکه خود صدرالمتألهین در عبارت گذشته می نویسد: «متبادر به ذهن از مواد ثلاث در علم کلی و فلسفه، درباره هلیات بسیطه است».

i. در مقابل این قول، اکثر فلاسفه و متکلمین بر این باورند که مراد از نسبتی که مواد ثلاث

کیفیت آن را بیان می کند، وجود رابط می باشد. بنابراین از آنجا که وجود رابط از منظر فلسفی (نه منطقی) فقط در هلیات مرکبه تحقق دارد، ناچار باید گفت مواد ثلاث تنها در قضایای مرکبه جاری است. (ر. ک: صدرالدین شیرازی، همان، ۸۳/۱، تعلیقه سبزواری، آملی، ۱۴۱۶: ۲۰۰/۱).

پاسخ دوم: این پاسخ حاصل برداشت از رویه ملاصدرا در نگاه به مواد ثلاث است که بر همین اساس در کل فلسفه‌اش مشی نموده است. وی در کل فلسفه‌اش، معقولات ثانی فلسفی و از جمله آنها «مواد ثلاث» را به نحوی به خارج راه می‌دهد؛ به همین سبب، می‌توان قطع پیدا کرد که وی وجوب، امکان و امتناع فلسفی را مغایر با وجوب، امکان و امتناع منطقی می‌داند. هر یک از وجوب، امکان و امتناع دارای دو جنبه هستند: جنبه حاکی و جنبه محکی. هرگاه این مواد از جنبه حاکی بررسی شوند، بحثی منطقی هستند؛ زیرا قضیه - از آن جهت که قضیه است - مورد مذاقه منطقی است و در منطق، اجزای قضیه - نه محتوای اجزای آن - بررسی می‌شود. از نظر منطقی، قضیه «الله موجود بالامکان الخاص» یک قضیه موجهه با جهت امکان است و اساساً منطق براساس وظیفه اصلی و اولیه خود، به اینکه موجودیت حق تعالی امکانی است یا نه و اصلاً چستی امکان و وجوب، عنایتی ندارد؛ اما هرگاه یکی از مواد از نظر محکی و محتوا - یعنی آنگاه که مواد هستند نه جهات - مورد عنایت باشند، بحثی فلسفی خواهند بود. پس هرگاه این سه جهات باشند، معقولات ثانی منطقی‌اند؛ همچون بقیه اجزای قضیه؛ ولی آنگاه که ماده باشند و در نفس الأمر قضیه و واقعیت جریان داشته باشند، معقولات ثانی فلسفی و از مباحث فلسفه هستند. با این بیان، باید پذیرفت وجوب، امکان و امتناعی که در منطق مطرح میشوند با آنچه که در فلسفه وجود دارد، صرفاً در لفظ با یکدیگر مشترکند و تنها ارتباط بین آن دو، ارتباط حاکی و محکی است.

اما این سخن، به معنای سخن صاحب *مواقف* نیست که مورد نقد ملاصدرا قرار گرفته است. صاحب *مواقف* می‌نویسد «مواد ثلاث در علم فلسفه با آنچه در

منطق آمده است، تغایر مفهومی دارند؛ به این بیان که ضرورت، امتناع و امکان در علوم عقلی به معنای ضرورت وجود، امتناع و امکان آن است؛ درحالیکه در منطق به معنای ضرورت، امتناع و امکان محمول نسبت به موضوع است. «وی بر این کلام خود استدلال می‌آورد که اگر چنین نباشد، آنگاه لازم می‌آید لوازم ماهیت - مثل زوج بودن برای عدد چهار - برای ذات خود واجب باشند. پس مراد از ضرورت در منطق، امر دیگری غیر از وجوب وجود است. (ایجی، ۱۴۱۹: ۲/۱۲۴ و ۱۲۵) اما صدرالمتألهین مدعی بود اختلاف استعمال این سه معقول در منطق با استعمال آنها در فلسفه، براساس اختلاف در محمول است، نه به سبب اختلاف در مفهوم ضرورت، امتناع یا امکان. از اینرو به نقد استدلال ایجی پرداخت. (۱۹۸۱: ۹۱/۱)

شاید بتوان گفت این برداشت از کلمات صدرالمتألهین، مورد تأیید این جمله از علامه طباطبایی نیز هست که:

بحث پایانی: همانا از بحث‌های گذشته واضح شد که... و وجوب و امکان، دو امر وجودی‌اند؛ به دلیل آنکه قضایای مشتمل بر آنها از آن حیث که جهت خاصی دارند، با واقعیت خارجی مطابقت تام می‌کنند. پس آندو در خارج موجودند؛ اما نه به صورت مستقل؛ بلکه به وجود موضوعشان، بنابراین وجوب و امکان همانند وحدت و کثرت و قدم و حدوث و سایر معانی فلسفی که در فلسفه از آنها بحث می‌شود، از اوصاف وجودی‌اند که مطلق وجود به آن دو متصف است؛ به این معنا که اتصاف آنها خارجی و عروضشان ذهنی است. چنین مفاهیمی در فلسفه، «معقول ثانی فلسفی» نامیده می‌شوند؛ اما امتناع، امری

عدمی است.^۱

نتیجه

۱. با بررسی واژه ماده در آرای منطق‌دانان این تعریف ترجیح داده شد که مراد از ماده، کیفیت نسبت قضیه به حسب واقع آن هم به صورت مطلق است.
۲. مقسم مواد ثلاث، یکی از موارد ماهیت، مفهوم، شیء و موجود است. به نظر می‌رسد مقسم قرار گرفتن موجود، گزینه مناسبی است.
۳. مواد ثلاث از معقولات ثانی فلسفی هستند، نه معقولات ثانی منطقی. نکته قابل طرح دیگر، بحث از اعتباریت مواد ثلاث است که آیا آنها جزء مفاهیم حقیقی هستند یا مفاهیم اعتباری؟ این سؤال در نوشتاری مستقل قابل بحث و بررسی است.

۱. خاتمه: قَدْ أَتَّضَحَ مِنَ الْأَبْحَاثِ السَّابِقَةِ... وَأَنَّ الْوَجُوبَ وَالْإِمْكَانَ أَمْرَانِ وَجُودِيَّانِ لِمُطَابَقَةِ الْقَضَايَا الْمَوْجَهَةِ بِنِهَا - بِمَا أَنَّهَا مَوْجَهَةٌ بِبِنِهَا - لِلخَارِجِ مُطَابَقَةً تَامَةً، فَهَمَّا مَوْجُودَانِ فِي الْخَارِجِ لَكِنْ بوجُودِ مَوْضُوعِهِمَا لِابِجُودِ مِئْحَازِ مُسْتَقِلٍّ فَهَمَّا مِنَ الشُّؤُونِ الْوَجُودِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ لِمْطَلَقِ الْمَوْجُودِ كَالوَحْدَةِ وَالْكَثْرَةِ وَالْحُدُوثِ وَالْقِدَمِ وَ سَائِرِ الْمَعَانِي الْفَلْسَفِيَّةِ الْمَبْحُوثِ عَنْهَا فِي الْفَلْسَفَةِ بِمَعْنَى كَوْنِ الْإِتِّصَافِ بِهَا فِي الْخَارِجِ وَعُرُوضِهَا فِي الذَّهْنِ وَ هِيَ الْمُسَمَّاءُ بِالْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ الْفَلْسَفِيَّةِ وَأَمَّا الْإِمْتِنَاعُ فَهُوَ أَمْرٌ عَدْمِيٌّ. طباطبایی، ۱۴۱۵: ۸۸؛ ایشان در ابتدای همین مرحله، پاسخ اول را از صدرالمتألهین نقل نموده، در خاتمه همین مرحله، پاسخ دوم را طرح می‌کند).

منابع

- آملی، محمدتقی، ۱۴۱۶، *درر الفوائد*، قم، اسماعیلیان.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *اشارات*، ۱۳۷۵ ش، حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۹، *اسرار الخفیه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، *الشفاء*، ۱۴۰۵، تحقیق ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه مرعشی.
- ازه‌ای، ۱۳۸۲، *مبانی منطق*، تهران، سمت.
- ایجی، عضدالدین، ۱۴۱۹، *المواقف*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- بهمنیار، ۱۳۷۵، *التحصیل*، تهران، دانشگاه تهران.
- خونجی، ۱۳۷۳، *کشف الأسرار*، تهران، دانشگاه تهران.
- رازی، فخرالدین، ۱۳۸۴، *شرح الإشارات*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ساوی، ۱۹۹۳، *البصائر، النصیریة*، بیروت، دارالفکر.
- سبزواری، هادی، ۱۴۱۶، *شرح المنظومه*، تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب.
- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۸۰، *نقد برهان‌ناپذیری وجود خدا*، قم، بوستان کتاب.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۹۵۵، *التلویحات*، دانشگاه تهران.
- شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۸۰، *شرح حکمة الإشراق*، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۶۹، *درة التاج، محمد مشکاة*، تهران، حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۵، *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۶، *أساس الإقتباس*، دانشگاه تهران.

- _____، ۱۳۷۵، شرح الاشارات و التنبيهات، قم، البلاغة.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۸، المنطقیات، دانش یثوه، قم، مکتبه المرعشی.
- کاتبی، ۱۳۸۴، الشمسیة (فی تحریر القواعد)، قم، بیدارفر.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۴۰۵، تعلیة علی نہایة الحکمة، قم، در راه حق.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، مجموعه آثار، شرح مبسوط منظومه (۱)، تهران، صدرا.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۲۳، المنطق، تعلیقه: غلامرضا الفیاضی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- میرداماد، ۱۳۸۵، مصنفات، عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

